

A INTERCULTURALIDADE E AS INTEMPÉRIES DE CHRONOS E KAIRÓS: SOBRE TEMPOS INDÍGENAS E NÃO INDÍGENAS NA UNIVERSIDADE

THE INTERCULTURALISM AND TENSIONS BETWEEN CHRONOS AND KAIRÓS: INDIGENOUS AND NON-INDIGENOUS TIME AT UNIVERSITY

LA INTERCULTURALIDAD Y LAS INTEMPERIES DE CHRONOS Y KAIRÓS: SOBRE TIEMPOS INDÍGENAS Y NO INDÍGENAS EN LA UNIVERSIDAD



Attico Inácio Chassot*
achassot@gmail.com

Camila Guidini Camargo**
camila@uri.edu.br

REVISTA PEDAGÓGICA

Revista do Programa de Pós-graduação em Educação da Unochapecó | ISSN 1984-1566

Universidade Comunitária da Região de Chapecó | Chapecó-SC, Brasil

Como referenciar este artigo: CHASSOT, A. I.; CAMARGO, C. G. A interculturalidade e as intempéries de chronos e kairós: sobre tempos indígenas e não indígenas na universidade. Revista Pedagógica, Chapecó, v. 17, n. 34, p. 59-74, jan/abr. 2015.



RESUMO: Diferentes temporalidades se encontram, (entre)laçam, e (re)criam sentidos, bem como conflitos no mesmo espaço. Nas amarras e mazelas tempo-culturais sobre indígenas e não indígenas se estabelece uma relação a qual é abordada a partir de deuses da mitologia grega, Chronos e Kairós, tecendo leituras e análises sobre como essas tonalidades culturais propõem novos desafios para o cenário da universidade. Nesse sentido, o presente artigo aborda as intempéries e as temperanças interculturais com incidências das marcas de indígenas e não indígenas, as quais possibilitam alvitrar a transgressão de fronteiras. Com essa perspectiva, entende-se de forma global, que o tempo escorre e revela-se Chronos, o qual minimiza a *práxis* coletiva, e concomitante ao ritmo, nas vivências da academia, instiga a tentativa de imposição temporal aos indígenas, os quais fazem parte, em muitos momentos, do tempo Kairós, que se descompassa com a cultura orientada pelo relógio.

PALAVRAS-CHAVE: Interculturalidade. Tempo. Indígenas. Não indígenas. Universidade.

ABSTRACT: Different time frames are, interlace, and (re) create meaning and conflicts in the same space. In the bonds and time-cultural ills on indigenous and non-indigenous, a relationship is established which is approached from the gods of Greek mythology, Chronos and Kairos, weaving reading and analysis of how these cultural shades propose new challenges to the scene of the university. In this sense, this article discusses the elements and intercultural temperance with incidences of indigenous and non-indigenous brands, which enable opine the border transgression. With this perspective,

it is understood globally, that time runs and turns out Chronos, which minimizes the collective praxis, and concomitant rhythm, instigates the academy of experiences, trying to time imposed on indigenous peoples, which are part, in many instances, time Kairos, which mismatching with culture-driven clock.

KEYWORDS: Interculturalism. Time. Indigenous. Non-indigenous. University.

RESUMEN: Distintas temporalidades se encuentran, se (entre)lazan, y (re)crean sentidos, bien como conflictos en el mismo espacio. En las amarras y penurias tiempo-culturales sobre indígenas y no indígenas, se establece una relación la cual es abordada, a partir de los dioses de la mitología griega, Chronos y Kairós, tejiendo lecturas y análisis sobre cómo esas tonalidades culturales proponen nuevos retos, para el escenario de la Universidad. En ese sentido, el presente artículo aborda las intemperies y las temperancias interculturales con incidencias de marcas de indígenas y no indígenas, las cuales posibilitan acordar la transgresión de fronteras. Con esa perspectiva, se entiende de forma global, que el tiempo se escurre y se revela Chronos, el cual minimiza la *práxis* colectiva, y concomitante al ritmo, instiga en las vivencias de la academia, a la tentativa de imposición temporal a los indígenas, los cuales hacen parte en muchos momentos, del tiempo Kairós, que se descompasa con la cultura orientada por el reloj.

PALABRAS CLAVE: Interculturalidad. Tiempo. Indígenas. No indígenas. Universidad.



* Licenciado em Química e Doutor em Ciências Humanas: Educação. Professor do Programa de Pós-Graduação em Educação pela Universidade Regional Integrada do Alto Uruguai e das Missões – URI – Campus de Frederico Westphalen. Integrante do Grupo de Pesquisa em Educação e Inclusão do Mestrado Profissional de Reabilitação e Inclusão do Centro Universitário Metodista do IPA.

** Graduada em História pela Universidade Regional Integrada do Alto Uruguai e das Missões – URI – Campus de Frederico Westphalen. Mestre do Programa de Pós-Graduação Stricto Sensu em Educação, Área de Concentração: Educação, pela mesma Universidade. Professora da Rede Estadual de Ensino do Rio Grande do Sul. Integrante do Grupo de Pesquisa em História – URI – Campus de Frederico Westphalen.

INTRODUÇÃO

Existe um único lugar onde o ontem e o hoje se encontram e se reconhecem e se abraçam, e este lugar é o amanhã. Soam como futuras certas vozes do passado americano muito antigo. [...] nos anunciam outro mundo possível as vozes antigas que falam de comunidade [...] pertence aos primeiros tempos e às primeiras pessoas, mas pertence também aos tempos que vêm e pressentem um novo Mundo Novo. (GALEANO, 2010, p. 133).

Novos tempos são pressentidos, delineados e contextualizados para um novo Mundo Novo. O amanhã que soava como um futuro, por vezes tardio, mas constituído ainda longínquo, produz seus contornos e colóquios. As vozes antigas, que secularmente permaneceram sufocadas na História, descortinam o passado, criam seus espaços, legitimando seus saberes e vivências, bem como as lutas por direitos e pelo respeito, não apenas anunciando, mas contemplando outro mundo.

Nos entretempos de outro mundo possível, os indígenas entoam suas vozes e, não raramente, pertencem a duas temporalidades que transitam, assim como se sobrepõem e opõem; o tempo indígena e o tempo não indígena, sendo apresentado o cadenciar desses diferentes tempos culturais que se encontram, (entre)laçam, e (re)criam sentidos, bem como conflitos no mesmo espaço.

Adentrando tempos presentes, outras fragmentações promovem percursos e decursos de significados e períodos, configurando momentos relevantes, como o ingresso de indígenas na universidade que constitui novas tonalidades de ciências, experiências e a perspectiva de diálogos interculturais acadêmicos.

Para tecer um elo entre tempos indígenas e não indígenas na academia, estabeleceu-se uma relação a qual é abordada a partir dos deuses da mitologia grega, Chronos¹ e Kairós², potencializando leituras e análises sobre como essas tonalidades culturais propõem novos desafios para o cenário da universidade.

Com essa conjuntura, o presente artigo, aborda as intempéries e as temperanças interculturais com incidências das marcas de indígenas e não indígenas na universidade; afinal, tais marcas possibilitam alvitrar a transgressão de fronteiras, na ótica de compreender que, de forma global, o tempo escorre e revela-se Chronos, minimizando a *práxis* coletiva, e concomitantemente ao ritmo, e instiga, nas vivências, uma tentativa de imposição temporal aos indígenas, os quais fazem parte, em muitos momentos, do tempo Kairós, que se descompassa com a cultura orientada pelo relógio.

Assim, contempla-se, nas nuances, as marcas indígenas que vão moldando, arraigando e proporcionando a legitimação e os protagonismos de seus grupos na

¹ Na mitologia grega, Chronos (tempo) representa um deus, sendo que este era um titã e filho de Urano com Gaia. Chronos e sua mãe (terra) tramaram contra o pai, castrando o deus do céu com uma foice, desassociando o céu e a terra. O deus do tempo casou-se com a grande mãe dos deuses, Rhéa, dando origem, a Zeus, único filho que, escondido pela mãe, não fora devorado por Chronos. Zeus (deus dos deuses) cresceu e destronou o pai, o fazendo vomitar os irmãos os quais ele havia engolido, restabelecendo a união entre céu e terra (ABDALLA, 2009, p. 52).

² Kairós na mitologia grega é o tempo descompassado; porém, contínuo. Assim, “Kairós vem da palavra *καίρός*, que é o momento oportuno. Kairós é visto como filho de Zeus e Tyhe. Entretanto, Kairós possui diversos significados, o que se subentende que ele pode estar associado a todos os deuses como manifestação de um ou outro no momento certo. Assim ele é filho de Zeus, mas pode ser uma representação deste” (SANTOS, 2010, p. 23).

universidade, a qual vislumbra a necessidade de novos desafios por práticas e partilha de saberes.

Nesse sentido, tempos distintos partilham um mesmo tempo-espço, resultando na expectativa da formação de *práxis* interculturais entre indígenas e não indígenas; entre o tempo sentido e liberto, proporcionado por Kairós e o tempo fragmentado e urgente, estabelecido por Chronos, criando-se assim, um novo Mundo novo na universidade.

ENTRETEMPOS NA UNIVERSIDADE: AS MARCAS DA PRESENÇA INDÍGENA

Segundo os princípios que regem nosso existir, a vida é feita para ser vivida com toda a intensidade que o momento oferece. Essa “filosofia” se baseia na ideia do presente como uma dádiva que recebemos de nossos ancestrais e na certeza de que somos “seres de passagem” [...]. Nessa visão está implícita uma noção de tempo alicerçada no passado memorial, mas nunca numa vazia ideia de futuro. O “futuro” é, pois, um tempo que não se *materializou*, não se tornou presente e, por isso, impensável para a lógica que rege nossa existência. (MUNDURUKU, 2012, p. 68).

Os indígenas vivem suas existências de presentes, de caminhos para a memória do passado; porém, não de futuro, não como uma cobiça para ser constantemente alcançado. Na reflexão do escritor indígena Munduruku (2012), percebemos que a cultura do tempo indígena des- toa da cultura não indígena/ocidental, uma vez que esta nos impõe uma fragmentação temporal, e acaba nos tornando ansiosos, mantendo-nos sempre em busca de um futuro que ainda não se materializou e se esvai de nossas mãos com o nosso tempo.

Evidentemente, a cultura indígena e não indígena contrastam os seus entretempos, construindo conflitos; mas, também, implicam possibilidades de novos contextos que direcionem a expectativa para uma educação voltada para a formação intercultural. Destarte, a interculturalidade sobre a estrutura de tempos em sociedades distintas fomenta a compreensão da existência de outras dimensões temporais e os sentidos atribuídos a estas dentro das culturas.

Neste sentido, na perspectiva ocidental, a narrativa a seguir explana a ideia de tempo e trabalho para duas sociedades diferentes, identificando as concepções temporais a partir da conjuntura sociocultural.

Ao receber a missão de ir pregar junto aos selvagens, um pastor se preparou durante dias para vir ao Brasil e iniciar no Xingu seu trabalho de evangelização e catequese. Muito generoso, comprou para os selvagens contas, espelhos, pentes etc.; modesto, comprou para

si próprio apenas um moderníssimo relógio digital capaz de acender luzes, alarmes, fazer contas, marcar segundos, cronometrar e até dizer a hora sempre absolutamente certa, infalível. Ao chegar, venceu as burocracias inevitáveis e, após alguns meses, encontrava-se em meio às sociedades tribais do Xingu distribuindo seus presentes e sua doutrinação. Tempos depois, fez-se amigo de um índio muito jovem que o acompanhava a todos os lugares de sua pregação e mostrava-se admirado de muitas coisas, especialmente, do barulhento, colorido e estranho objeto que o pastor trazia no pulso e consultava frequentemente. Um dia, por fim, vencido por insistentes pedidos, o pastor perdeu seu relógio dando-o, meio sem jeito e a contragosto, ao jovem índio. A surpresa maior estava, porém, por vir. Dias depois, o índio chamou-o apressadamente para mostrar-lhe, muito feliz, seu trabalho. Apontando seguidamente o galho superior de uma árvore altíssima nas cercanias da aldeia, o índio fez o pastor divisar, não sem dificuldade, um belo ornamento de penas e contas multicores tendo no centro o relógio. O índio queria que o pastor compartilhasse a alegria da beleza transmitida por aquele novo e interessante objeto. Quase indistinguível em meio às penas e contas e, ainda por cima, pendurado a vários metros de altura, o relógio, agora mínimo e sem nenhuma função, contemplava o sorriso inevitavelmente amarelo no rosto do pastor. Fora-se o relógio. Passados mais alguns meses, o pastor também se foi de volta para casa. Sua tarefa seguinte era entregar aos superiores seus relatórios e, naquela manhã, dar uma última revisada na comunicação que iria fazer em seguida aos seus colegas em congresso sobre evangelização. Seu tema: “A catequese e os selvagens”. Levantou-se, deu uma olhada no relógio novo, quinze para as dez. Era hora de ir. Como que buscando uma inspiração de última hora, examinou detalhadamente as paredes do seu escritório. Nelas, arcos, flechas, tacapes, bordunas, cocares, e até uma flauta formavam uma bela decoração. Rústica e sóbria ao mesmo tempo, trazia-lhe estranhas lembranças. Com o pé na porta, ainda pensou e sorriu para si mesmo. Engraçado o que aquele índio foi fazer com o meu relógio. (ROCHA, 1984, p. 12).

A estória citada instiga a reflexão sobre as diferentes abordagens do tempo. Para o índio, o relógio do pastor ornamentalmente enfeitou um dos bens maiores, o seu habitat, simbolizado pela árvore. O indígena e os demais da sua comunidade não encontrariam outra utilidade a não ser transformar o relógio em um objeto decorativo, já que as marcas temporais indígenas em questão não são relacionadas ao tempo delimitado pelo homem não indígena. Em contrapartida, o pastor se viu desconfortável ao saber o

destino que teve o seu relógio de pulso, instrumento de utilidade para orientar-se nas fragmentações dos afazeres da sua jornada cotidiana, visto que o objeto se encontrava estéril em meio aos enfeites produzidos pelo jovem. Todavia, o missionário, também fez uso de ferramentas importantes para o cotidiano dos indígenas, como o arco e a flecha para enfeitar o seu escritório, podendo, assim, ser atribuída nesse contexto (concepção da cultura nômade relacionada com o tempo contínuo) uma noção de passagem do tempo.

Observa-se que ambos empregam sentidos díspares aos artefatos culturais (o relógio pelo pastor e os instrumentos utilizados pelos indígenas), reiterando que o tempo e o trabalho são produtos da construção de cada sociedade e de seus costumes, resultantes da noção temporal.

Diante dessas temporalidades, a universidade vem se tornando um espaço de diversidade cultural. O ingresso de indígenas ainda é tímido; porém, está se afirmando gradualmente, tornando-se promissor, no sentido de contribuir para impulsionar e reafirmar a importância de diálogos interculturais, que primem por conhecimentos que não estejam enrijecidos pela *práxis* dominante, construindo pontes de saberes e compreensões temporais.

Como observa Luciano (2009, p. 33), a universidade para os indígenas se constitui em dois vieses: por um lado, “[...] um espaço de produção e reprodução de saber e poder dominante, por outro, eles entendem que precisam desse saber para diminuir a desvantagem nas correlações de forças da luta que travam por seus direitos”. Nessa perspectiva, o ingresso de indígenas na universidade possibilita agregar conhecimentos que contribuam para a vida suas comunidades, bem como as lutas, conquistadas e almeçadas dos povos indígenas.

No entanto, a formação acadêmica indígena incide em tempos culturais diferentes, sendo o tempo não indígena, de cultura ocidental construtor de tempos burocráticos, incertos e principalmente de tempos incrédulos, tendo em vista a rarefação da *práxis* coletiva, que gera muitas vezes uma maior espera, justamente em um período em que o pensar e o agir no processo histórico da humanidade está voltado estruturalmente para a minimização desta.

É essa vivência do Tempo, a qual, às vezes, de maneira desrespeitosa, tentamos impor aos indígenas – que têm ancestralidades que não foram subjugadas, por exemplo, pelo relógio –, que nos limita e nos marca pelo anseio de nos sentirmos sempre atrasados (para um futuro que nunca chega), carregados e cansados. Já os indígenas, segundo Munduruku (2012, p. 186), possuem outra concepção, pois são povos que

[...] desenvolveram a tradicionalidade como método de sobrevivência e que se baseiam numa cosmovisão de existência cuja ideia de futuro não se realiza pela produção e pelo acúmulo de produtos tal qual no Ocidente, mas por uma compreensão baseada numa

estratégia de sobrevivência equacionada pela economia solidária, pelo poder compartilhado e pela educação para a liberdade.

Notavelmente, temos muito que aprender com saberes e tempos indígenas. A universidade se torna um espaço para a promoção desses novos tempos, desenvolvendo ciências e compreensões de coletivos culturais, conduzindo a novas aprendizagens e a novos processos históricos, que correspondem ao processo da ação humana, agindo e interferindo nas relações de produção e do fazer-se sujeito em seu tempo.

O EQUILIBRAR DE TEMPOS: CHRONOS E KAIRÓS

Utilizando-se das palavras de Bloch (2001, p. 55) quando se refere à História, observa que esta é a “Ciência dos homens”. Mas, pondera que é: “[...] ainda vago demais. É preciso acrescentar: “dos homens, no tempo”. Isso sublima a necessidade de se fazer sujeito histórico, o qual se encontra e também se perde nas amarras do tempo.

Nesse sentido, tempos indígenas e não indígenas se encontram na universidade, partilhando e conflitando temporalidades culturais. Com o encontro de tempos, analisa-se a escassez do tempo Chronos e as acepções vivenciadas do tempo Kairós, na perspectiva de evidenciar encontros de diferentes tempos em um mesmo espaço, construindo propostas de vivências interculturais.

Na definição dos tempos, entende-se o Chronos como a temporalidade cronológica construída pela sociedade limita, fragmenta e marca, tornando-nos atrelados ao tempo do relógio, a prazos e calendários, na grande forma sistematizada que se relaciona com a frase clichê “tempo é dinheiro”, enfim, uma temporalidade que nos torna reféns da produção. Em contrapartida, o tempo Kairós estabelece a existência do momento vivido. Conhecido como oportuno, é o tempo que traz o sentimento e a sensibilidade da ação e das experiências, constituindo-se na maneira como são utilizadas no “aqui e agora”. É o deixar fazer, levar-se pelos sentidos e pela ação.

Enquanto Chronos é objetivo, Kairós é subjetivo. Enquanto um limita, o outro liberta. O tempo é uma linha paralela que une esses dois extremos. Na busca do ser humano por um equilíbrio, ambos se movimentam nas diversidades da vida e procuram um equilíbrio entre homem e natureza, mas que muitas vezes não se encontra e que se perde na fluidez cronológica.

É o que considera Paula (2010, p. 1) quando observa que

[...] tempo ou tempos são tanto Chronos quanto Kairós. Chronos, além da fragmentação e da mensuração, traz também a sequência

e a continuidade, por outro lado, Kairós é a intensidade. Se o primeiro é o fluir, o segundo é o bordar, a mudança na triangulação entre trama e urdidura. Se alegoricamente Chronos é o semear, o jogar a lanço e as relações com a agricultura, Kairós é o laçar, caçar, o vigiar o momento oportuno, o pastorear e as relações do cuidado com os animais. São os laços, os elos, as amarras que dão intensidade e encaixam os significados no fluir.

Assim, de modo emblemático, o tempo Kairós é o tempo histórico nômade, que segue no seu compasso, muda e altera, sem prefixo, não assenta. Ele vive, desfruta e agracia a liberdade que é permitida com a passagem temporal, como muitos povos indígenas. No descompasso do Kairós, o tempo Chronos é sedentário, é a formação da estabilidade e da regulação, que se fragmenta, e urge por mais produção, ação e sempre por mais tempo, e está relacionado à cultura ocidental.

Entre as conflitantes passagens do tempo, as comunidades não indígenas de cultura ocidental sentem-se marcadas e não raro vencidas pelo tempo Chronos, que embalada com o seu ritmo frenético, fazendo tais sociedades se apoderarem do compasso das badaladas cronometradas, do buscar, fazer e realizar, no burocrático tempo previsto.

A ideia de tempo guarda em si faces contraditórias, tanto de um “tempo intemporal” – abstrato, heterogêneo e infinito – quanto de um “tempo temporal” – concreto, homogêneo, contínuo e regular. O tempo pode ser definido também como único e singular ou múltiplo e plural. (FERREIRA; ARCO-VERDE, 2001, p. 7).

Se a temporalidade oscila, ora singular, ora plural, os anseios que desencadeiam o “tique-taque” periódico do tempo, não permite que a sociedade perca as idealizações pelo tempo sentido nas vivências simplórias e graciosamente significativas das relações humanas, que acontecem, entre um deslize temporal e outro, nas amarras da vida.

Cabe aqui, uma frase supostamente proferida por Eduardo Galeano³, no lançamento de um dos seus livros em Barcelona, quando ele teria dito: “Somos feitos de átomos, dizem os cientistas, mas um passarinho me contou que também somos feitos de histórias”. Torna-se oportuno parafrasear Galeano e confraternizar com o pensamento de Bloch (2001) para pregar que “somos feitos também de histórias, de homens e mulheres ao seu tempo”.

MARCAS DO TEMPO CHRONOS, VIVENCIANDO MARCAS DO TEMPO KAIRÓS

Impreterivelmente marcados pelo tempo Chronos, imbuídos da consciência padronizada na sociedade, fomos

³ A publicação da frase está disponível em: <<http://www.vousairparaveroc.eu.com/2012/05/eduardo-galeano-em-barcelona-nao-somos.html>>.

condicionados a pensar que o tempo é curto, mas é necessário “vencê-lo”, na corrida contínua para o que definimos como vida.

Assim, vivemos as temporalidades e, às vezes, percebemos que estamos mais focados com as aspirações do futuro, do que com as vivências do presente; imbuídos da sensação de planejar, organizar, sonhar e construir metas para realizar objetivos do amanhã, na urgência do tempo que está a passar.

A baliza do tempo Chronos é a fragmentação, do dia em horas e suas medições, as semanas em dias, os meses em semanas, os anos em meses que seguem para décadas, séculos e milênios, sendo elencada pelo passado, o presente e o futuro e outros⁴; podendo nossa vida, ser mensurada, nesse percurso, muito mais pelo que produzimos do que vivenciamos.

E foi nas rotinas movidas pelo tempo do relógio, que na universidade presenciaram-se marcas evidentes do tempo Kairós, pela interculturalidade com acadêmicos indígenas. Estes, a partir de uma leitura subjetiva, percebem e vivenciam o tempo de maneira diferenciada das intempéries do tempo cronometrado.

Notavelmente, palpita-se que o “nosso tempo” (não indígena e de herança ocidental) contrasta com o tempo dos acadêmicos indígenas, ao menos, o daqueles com os quais, privilegiadamente, compartilharam-se experiências na docência, observando o ritmo desacelerado da concepção cultural, que não carrega acentuadamente os anseios da temporalidade construída social e aculturadamente, pelos brancos.

As vivências do tempo oportuno dos acadêmicos indígenas chocam-se com as urgências dos afazeres do tempo Chronos, contexto narrado como uma experiência significativa de ambos os tempos, no momento em que, com a preocupação com o desenvolvimento do trabalho de um acadêmico indígena, bem como com o prazo de entrega, foi salientado na semana a necessidade da sua entrega. E ouviu-se, em tom sereno, que o trabalho seria entregue na sexta-feira. No findar da semana, a sexta-feira chegou e com ela a espera, sempre adiada, do acadêmico indígena com a entrega do seu trabalho. As horas passavam. O intervalo iniciou e terminou. O horário acadêmico passou e a hora de ir embora chegou. Mas, no momento final, pouco antes de sair, apontou, no início do corredor, a passos tranquilos e empolgados, o aluno, trazendo em mãos o resultado do seu trabalho manuscrito. Sem conter, houve réplica: Ah, pensei que não viria mais! E como contraponto, sorridente e com voz branda, ele respondeu: “Fui informado que era até o ‘final’ da sexta-feira. Eu disse que iria entregar o trabalho. E entreguei”.

Refletindo acerca do episódio, torna-se necessário observar o quão correto estava o seu pensamento e em como, ao contrário dele, tornamo-nos afoitos com o descompasso do “tique-taque”, mesmo que ainda esteja em tempo. Somando, pode ser que, quem sabe, presenciando

⁴ Ainda podemos observar a fragmentação das passagens temporais dos períodos históricos em: pré-história, idade antiga, história medieval, idade moderna e idade contemporânea ou pós-moderna

o ser temporal do branco eles possam vir a se questionar; para onde eles vão e por que estão sempre com tanta pressa? Em muito, corremos para alcançar um tempo que se dilacera em sua temporalidade sequencial. Assim, nos infortúnios do tempo, podemos constatar que, diante de momentos, desafios e incertezas, somos Chronos, na ânsia de um dia, podermos desfrutar, dos sabores e significados habitados no tempo Kairós.

Ademais, mesmo presenciando vivências interculturais que permitem aprendizagens, possibilitando a inspiração para sorver do tempo oportuno, a baliza do tempo fragmentado ainda prevalece, já que possuímos dificuldade de aprender com os indígenas outras perspectivas e outros sentidos para o tempo, tornando o tempo de espera um período arrastado e, não inconstantemente, impregnado por anseios.

Afinal, que tempo sentimos? Traduzindo essas aspirações na busca de entender em qual tempo, muitas vezes com a sensação de estarmos cronologicamente atrasados, nós nos encontramos, e usufruímos das considerações de Bauman (2001, p. 138), mais que oportunas sobre o tempo, quando este assegura e indaga:

A distância em tempos que separa o começo do fim está diminuindo ou mesmo desaparecendo; as duas noções, que outrora eram usadas para marcar a passagem do tempo, portanto para calcular seu “valor perdido”, perderam muito de seu significado – que, como todos os significados, deriva de sua rígida oposição. Há apenas “momentos” – pontos sem dimensões. [...] Mas, será ainda um tal tempo – tempo com a morfologia de um agregado de momentos – o tempo “como o conhecemos”?

Vivemos em tempos céleres, que urgem para algum lugar. E nessa euforia temporal, os extremos se estreitam, produzindo a sensação de minimização do transcurrir de períodos que se apresentam dispersos e, muitas vezes, efêmeros de sentidos. O tempo torna-se complexo e latente, e assim como na mitologia grega, em que Chronos engole seus filhos, na sociedade, não raras vezes, sentimo-nos tragados por esse tempo objetivamente sequencial e, na “falta de tempo” em alguns momentos, vencidos pelo tempo que fora construído.

Quiçá, o que ainda se faz necessário compreender nesse ritmo descompassado do tempo, que empurra para ausências de sentidos dos quais não estejam necessariamente atrelados ao fazer consequencial a resultados, é que o tempo cronometrado consiste em uma função ou talvez em uma disfunção criada pelo homem. Além disso, na “Modernidade Líquida”⁵ (BAUMAN, 2001), o homem tenta planejar, criar estratégias e realizar planos e metas para se agregar mais tempo, diante da falta deste.

⁵ O conceito de Modernidade Líquida, refere-se metaforicamente, ao movimento fluído da sociedade moderna, que se torna veloz na conquista de espaços, observando que, “[...] o tempo adquire história uma vez que a velocidade do movimento através do espaço (diferentemente do espaço eminentemente inflexível, que não pode ser esticado e que não encolhe) se torna uma questão do engenho, da imaginação e da capacidade humana” (BAUMAN, 2001, p. 16) e que podem ser maleáveis os aspectos de tempo e espaço, os quais ganham novas conotações na liquidez social.

Por isso, a memória da passagem do aluno indígena, que a passos lentos e alegres no corredor, sem nenhuma pressa, dirigiu-se para entregar o trabalho “em tempo”, propõe uma reflexão sobre as mudanças temporais e, sobretudo, a acepção para diferentes culturas.

A INTERCULTURALIDADE INDÍGENA NA UNIVERSIDADE: CONSTRUINDO ESPAÇOS E TEMPOS

Na luta para trilhar a construção da sua própria História, os indígenas buscam na universidade aditar conhecimentos elaborados pela cultura branca para que, com os saberes científicos, consigam ferramentas para defender seus direitos, os conquistados e os almejados, pela promoção da equidade e/ou o fim de descasos sociais econômicos e culturais.

Nesse sentido, para alcançar e se manter em meio às condições impostas pela sociedade pós-moderna, coletivos indígenas encontram, na universidade, alternativas de crescimento profissional e para o fortalecimento das causas indígenas. No entanto, a academia apresenta incertezas e principalmente choques de realidades, entendendo que os acadêmicos indígenas deparam-se com um ensino superior que é nitidamente marcado como centro de produção científico-tecnológico dominado pela tradição ocidental, o que tende a gerar conflitos entre culturas díspares.

De um lado, observa-se a formação curricular voltada, em sua essência, para o mercado de trabalho e com perfil culturalmente capitalista/branco, até porque o ensino é ministrado por professores que sequencialmente possuíram formações, para mais ou para menos, paradigmaticamente científicas e que, como reflexo, percebem-se carregados de anseios para mediar conhecimentos e desenvolver propostas que conciliem culturas, produzindo significados para contextos plurais.

Do outro lado, na universidade, a presença indígena choca-se com uma cultura dominadora, que segue o célere raciocínio e os valores da sociedade globalizada, contrastando com os saberes singularmente locais, criando dificuldades para a permanência de coletivos não situados nesta ordem, sentindo-se estranhos ou alienígenas em meio a uma instituição colonizadora em perspectivas e saberes.

Os dilemas culturais enfrentados pelos povos indígenas na atualidade apresentam dois aspectos relevantes: conflitos de princípios e horizontes de vida, comuns em situações interétnicas como é o ambiente universitário e o preconceito e a discriminação que os jovens acadêmicos indígenas sofrem por serem portadores de culturas diferentes. (LUCIANO, 2009, p. 37).

Em meio a dilemas, tanto por parte dos indígenas como pelos não indígenas, é necessário questionar a

presença dos indígenas na universidade, considerando alguns pontos: o acesso indígena é suficiente para a promoção de igualdades na educação? Estamos nós (brancos) abertos para a construção de um ensino intercultural? E quais saberes a academia privilegia? São oportunizados espaços para as trocas étnico-culturais? Os indígenas formam-se e saem da universidade preparados cientificamente para educarem indígenas e trabalharem nas comunidades ou para atuarem em outro espaço?

Interrogações e ações devem estar presentes para que a inclusão dos povos indígenas na universidade não se torne limitada à sua presença, gerando posteriormente a exclusão e a evasão de indígenas da instituição, por se sentirem estranhos em “outra tribo”.

Partindo dessas considerações, convém analisar a existência de divergências sobre o lugar dos indígenas na universidade, as quais consideramos que agem em três sentidos: a negação de uma cultura distinta no ensino superior, enquadrando-a na formação de saberes dominantes; a discriminação dos indígenas na universidade, avaliando-os como fora do espaço que lhes cabe; e a integração dos indígenas, percebidos como acadêmicos no ensino superior, promovendo alternativas que venham ao encontro da comunhão de conhecimentos, concebidos na formação de diálogos interculturais, oportunizando que, na universidade, os indígenas tenham também nela o seu lugar.

O acesso dos indígenas à universidade manifesta a superação de fronteiras que, mesmo com as dificuldades encontradas dentro de um sistema que se torna, em parte, o oposto das vivências dos povos indígenas – visto que a outra parte fora afetada historicamente pela influência etnocêntrica do homem branco –, eles se organizam para avançar em conhecimentos, aperfeiçoando-se a fim de construir alternativas para os destinos indígenas, requisitando “a vez e a voz” para falarem de si e de seus pares.

Para isso, a caminhada é longa, não pelos anos de graduação, mas por encontrarem obstáculos, sejam eles de acessibilidade até a universidade, preconceitos ou outras dificuldades, os quais podem ocasionar desistências ou desestimular os estudos. Porém, para os acadêmicos indígenas que mantêm a perseverança, a conquista alcançada transcende a própria formação profissional, pois serve de exemplo para outros indígenas que têm o sonho de ingressar em um curso superior, bem como auxilia na caminhada para estabelecer marcas indígenas e a integração intercultural na universidade.

O caminho para a ampliação para a inclusão indígena em universidades vem sendo gradualmente percorrido. No entanto, encontrar-se incluído não significa, necessariamente, estar envolvido e interagindo no processo de aprendizagem. O ingresso de acadêmicos indígenas é um marco significativo; porém, mais importante é a permanência na universidade. Esta, portanto, precisa oferecer e aperfeiçoar espaços que permitam aos indígenas socializarem os seus

saberes e opiniões, respeitando o pluralismo de ideias e o processo de aprendizagem, para que se tenham condições de concretizar a sua trajetória acadêmica e, assim, seguirem com os estudos.

Possivelmente, a fala do indígena Benites (2009, p. 43), em um “Relato sobre o papel da universidade sob a ótica dos povos e acadêmicos indígenas”, consiga traduzir o cenário de indígenas na universidade, quando avalia:

Creio que a universidade pode nos ver negativa e positivamente. Já demonstramos que queremos utilizá-la; por isso, estamos lá. [...] Devemos nos apropriar dos instrumentos disponíveis para sobreviver, e uma de nossas estratégias é o conhecimento das universidades. Sei que o conhecimento detido nelas pode ser ferramenta valiosa se usado de forma correta, e sei também que nem todo conhecimento é útil, [...] o conhecimento é importante. Pode ser perigoso, mas é importante. Creio ser esse o porquê de ser tão difícil o nosso acesso às universidades. Mas chegamos lá, embora muitos achassem que esse fenômeno não poderia acontecer. Utilizamos vários caminhos, mas conseguimos, para aprender e dialogar.

Nesse cenário, permeado por sentidos contraditórios, por exemplo, o êxito de conseguir estar na universidade, enfrentando as dificuldades de acesso e de permanência nas instituições, além das incertezas sobre que o que está por vir, são elementos que se encontram e se complementam, na luta por fazer da universidade um espaço que também receba, dialogue, ensine e aprenda com a presença indígena.

E assim, em meio a conquistas e tentativas no processo de relações interculturais na academia, os indígenas conscientizam-se de que, na universidade, eles não só querem como podem fazer dela o seu lugar, mostrando culturas, promovendo identidades, contribuindo para a formação de novos saberes na universidade. Querendo fazer da universidade um espaço igualmente dos indígenas, estes refletem a sua situação e projetam alternativas para efetivas formações relacionadas às demandas interculturais de conhecimentos.

Por considerarem o ensino superior como centro produtor de saberes, os indígenas alvitram aportes para o desenvolvimento de um espaço que condicione à diversidade cultural de maneira integradora e atuante, pautando, a partir da presença, a legitimação dos seus contextos aliados à ciência acadêmica. Para isso, novas tendências caminham rumo a diálogos interculturais que devem ser pensadas como facilitadoras, no sentido de mediar o acesso e a permanência dos acadêmicos indígenas e compreender sentimentos relacionados ao pertencer, contribuindo com propostas e ações desenvolvidas para a educação na diversidade.

Neste sentido, o ingresso de indígenas fomenta a expectativa de (des)construção da ciência na universidade, aliando os conteúdos com realidades diferentes, problematizando e elaborando a possibilidade de pesquisas para um ensino entre culturas, permitindo, assim, olhar o outro e a sua cultura, mirando novos conhecimentos que tornam ricos os colóquios para direcionar a aprendizagem, voltados à relação entre diferentes vivências e saberes.

É o que pode ser percebido no Grupo de Trabalho Práticas interculturais em educação superior, ensino, pesquisa e extensão, que, com o tema intitulado “*O que os índios podem fazer pela universidade?*”, traz reflexões e pesquisas sobre os indígenas na universidade. Isso pode ser observando no seguinte relato de Freire (2009, p. 190):

A presença do indígena na universidade constitui uma oportunidade das instituições renovarem seus métodos e seus procedimentos de produção e circulação de conhecimentos. [...] O principal tópico, no meu entender, consistiu na inversão dos termos na formulação do problema. A questão central não é saber o que as universidades podem fazer pelos índios, como tradicionalmente se tem feito, mas se perguntar o que os índios podem fazer pelas universidades, ou seja, o que as universidades ganham ou podem ganhar com a presença em seus corredores, salas de aula, bibliotecas e laboratórios, de alunos que pertencem a outras culturas, falam outras línguas, compartilham experiências cognitivas diferenciadas e trazem consigo saberes produzidos e testados por métodos não convencionais. Quais podem ser as consequências epistemológicas dessa experiência?

Assim a presença de culturas diferentes não só cria outros contextos culturais na universidade, a qual necessariamente precisa – ou deveria – dar conta das novas demandas, integrando-as e incluindo na academia, como também oportuniza contribuições – que podem vir dos conhecimentos indígenas, protagonismos e saberes que aliam diferentes realidades e olhares desses coletivos na instituição.

Os indígenas não só podem fazer da universidade o seu lugar, como marcar este espaço com a diversidade, alterando os currículos, desenvolvendo práticas, incorporando pesquisas, realizando extensões e debates sobre a questão indígena e evidenciando outro panorama de alteridade em que após séculos, dominadores e dominados vivenciam expectativas de construção de um lugar comum, onde a relação epistemológica adita a pluralidade de saborear tempos e saberes culturais.

DE(S)MARCANDO TEMPOS

A relação que as pessoas mantêm com o seu tempo, seja ela tempo quantitativo ou qualitativo, influencia de forma significativa nas diferentes relações construídas com outras pessoas, incidindo diretamente sobre as formas de sociabilidades e sobre a própria ordem social. (VIELLA, 2003, p. 159).

Nas temporalidades das amarras do fazer história, cada vez mais a translação do tempo, ecoa em ritmo descompassado, e assim, promove inquietações: Afinal, pertencemos a que tempo?

De maneira preambular, discorre-se: somos o tempo de nosso conjunto social, dos saberes culturais compartilhados, das credences cultuadas, dos conhecimentos agregados, dos sabores compartilhados e da visão de mundo influenciada pela pertença a um coletivo.

A socialização do tempo indígena e não indígena, com enfoque de atuação na universidade, apresenta marcas conflitantes, bem como interculturais que permeiam saberes relacionados às ciências e diferentes concepções, as incertezas e os anseios diante de outras temporalidades socioculturais.

Somos, enquanto não indígenas de cultura ocidental, tempo somado, fragmentado, manipulado e burocratizado; todavia, podemos aprender características e vivências de um tempo do presente e ofertado como presente, contínuo, liberto e sábio de relações e conhecimentos, com partilhas em comunidade, como apresenta a percepção de comunidades indígenas.

As diferentes vivências e conhecimentos oportunizam a formação de espaços interculturais na universidade, instaurando um elo entretempos, relacionando a cultura indígena ao tempo Kairós e a cultura não indígena ao tempo Chronos. Em uma linha tênue, o tempo Kairós é a dádiva buscada pela sociedade não indígena através do tempo Chronos, ambos se aproximam; porém, raramente conciliam a sua caminhada.

Assim, o tempo indígena e não indígena, são diferenciados pela cultura de cada grupo, que se (re)cria a partir da perspectiva de experiências e trocas de conhecimentos, podendo ser observados na universidade, compondo com suas matizes diferentes tonalidades⁶ culturais, ensejando a produção de outros tempos institucionais, que (re)veja o outro e suas diversidades, transgredindo fronteiras, aproximando diálogos e conhecimentos.

Vamos entendendo a construção de espaços de conhecimento e de felicidade de um povo, que se diferencia quanto às formas de conceber e pensar o mundo do que ainda ensinamos nos padrões de comunidades distantes e de outros matizes culturais. Cada sistema cultural tem ações próprias e modos próprios

⁶ O conceito de tonalidade é utilizado como referência à diversidade, não como a hierarquia de escalas no sentido social, mas como a necessidades de conhecer os diferentes tons (culturas, religiões, etnias etc.) que compõem a pluralidade brasileira, pelo saber e respeito às diferenças.

de aprender, tem valorações e quereres próprios. (PIOVEZANA, JAEGER, 2013, p. 121).

Quando aprendermos a aprender com o outro, saberemos conhecer melhor nós mesmos e o nosso meio. Urge um tempo de comungar culturas, ideologias, crenças e saberes, não como forma de englobar e unificar outras diversidades, mas como construção de novos horizontes, os quais não se restringem ao cerne que formam as cicatrizes históricas e técnico-científicas eurocêntricas. A universidade torna-se terreno fértil para essa elaboração, para esse caldeamento de culturas, para a maturação de diferenças e também de semelhanças.

Nesse sentido, a presença indígena na universidade oportuniza novas marcas culturais. Com essa trajetória, os acadêmicos indígenas criam na universidade – mesmo em meio a uma cultura dominante que não é a sua –, tempos e espaços para a sua formação. Assim, promovem novos cenários na educação, que vem ao encontro de diferentes temporalidades, e constroem novos sentidos que se direcionam para a troca de saberes e sabores, o que facilita a compreensão do outro.

Por conseguinte, em meio às urgências que nos tornam muitas vezes “reféns” do tempo Chronos, também encontramos evidências do tempo Kairós, e estas parecem mais percebidas na cultura dos acadêmicos indígenas. Há uma contrapartida: enquanto os acadêmicos indígenas vão assimilando as necessidades do tempo marcado por Chronos, a comunidade não indígena perceberá que, em determinados momentos, a realidade pode ser embalada com o sabor do tempo tecido por Kairós.

REFERÊNCIAS

ABDALLA, E. O conceito de tempo, do misticismo aos dias modernos. **Revista USP**, São Paulo, n. 81, p. 50-57, mar./maio 2009. Disponível em: <www.usp.br/revistausp/81/04-elcio.pdf>. Acesso em: 12 dez. 2014.

BAUMAN, Z. **Modernidade Líquida**. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

BENITES, T. Relato sobre o papel da universidade sob a ótica dos povos e acadêmicos indígenas. In: NASCIMENTO, A. C. (Org.). **Povos indígenas e sustentabilidade: saberes e práticas interculturais nas universidades**. Campo Grande: UCDB, 2009, p. 43.

BLOCH, M. L. B. **Apologia da história ou O ofício de historiador**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001. Disponível em: <http://gephisnop.weebly.com/uploads/2/3/9/6/23969914/apologia_da_historia.pdf>. Acesso: 27 jul. 2015.



FERREIRA, V. M. R.; ARCO-VERDE, Y. F. de S. *Chrónos & Kairós: o tempo nos tempos da escola. Educar em Revista* [online], Curitiba: Editora UFPR, n. 17, p. 1-16, 2001. Disponível em: <<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=155018328005>>. Acesso em: 8 jan. 2014.

FREIRE, J. R. B. O que os índios podem fazer pela universidade? In: NASCIMENTO, A. C. (Org.). **Povos indígenas e sustentabilidade: saberes e práticas interculturais nas universidades**. Campo Grande: UCDB, 2009. p. 190-192.

GALEANO, E. **O livro dos abraços**. Tradução de Eric Nepomuceno. 2. ed. Porto Alegre: L&PM, 2010.

LUCIANO, G. dos S. O papel da universidade sob a ótica dos povos acadêmicos indígenas. In: NASCIMENTO, A. C. (Org.). **Povos indígenas e sustentabilidade: saberes e práticas interculturais nas universidades**. Campo Grande: UCDB, 2009. p. 32-39.

MUNDURUKU, D. **O caráter educativo do movimento indígena brasileiro (1970-1990)**. São Paulo: Paulinas, 2012.

PAULA, F. A. Sincronia e simultaneidade no uso do tempo: mediações em aula por uma alfabetizadora experiente. In: REUNIÃO ANUAL DA ANPED: EDUCAÇÃO NO BRASIL, O BALANÇO DE UMA DÉCADA, 33., 2010, Caxambu, MG. **Anais eletrônicos...** Rio de Janeiro: ANPED, 2010.v. 1. Disponível em: <http://33reuniao.anped.org.br/33encontro/app/webroot/files/file/Trabalhos%20em%20PDF/GT10-6323--Int.pdf>>. Acesso em: 8 maio 2013.

PIOVEZANA, L. ; JAEGER, L. Educação Em culturas indígenas: Desafios e possibilidades. In: PERTILE, M. de L.; PIEROZAN, S. S. H.; ZOTTI, S. A. (Org.). **Educação e ensino: olhares e práticas docentes**. Chapecó: Editora SINPROESTE, 2013. p. 109-128.

ROCHA, E. **O que é etnocentrismo?** 11. Ed. São Paulo: Brasiliense, 1984.

VIELLA, M. dos A. L. Entre Relógios e Ritmos: A experiência do tempo no cotidiano dos professores. In: _____. (Org.). **Tempo e espaços de formação**. Chapecó: Argos, 2003. p. 143-161.